

BAB KEEMPAT

KONSEP QADĀ' DAN QADAR DALAM KITAB JAWI

4.1: PENGENALAN

Persoalan yang berkaitan dengan *Qadā'* dan *Qadar* telah lama dikenal dalam sejarah hidup manusia. Pembahasannya dimulai setelah manusia mula menyedari tentang konsep baik dan buruk sesuatu perkara, kemudian mereka cuba mencari penyelesaiannya bagi menyelamatkan diri masing-masing.

Di samping itu, persoalan *Qadā'* dan *Qadar* adalah masalah yang paling rumit dalam pemikiran manusia sehingga menimbulkan polemik. Persoalan ini sebenarnya telah lama dibincangkan oleh ahli falsafah Greek sehinggalah kepada ulama ilmu *kalām* di dalam Islam. Permasalahan *Qadā'* dan *Qadar* ini juga berkaitan dengan konsep *al-Jabr* dan *al-Tafwīd*.¹

¹ Wolfson, **The Philosophy of the Kalam**, London, 1976, hlm. 602; Watt, "Free Will and Predestination in Early Islam", dlm. **Muslim World**, XXXVI (1968), The Hartford Seminary Foundation Connecticut, U.S.A., hlm. 124-152; Scale, **Muslim Theology**, London, 1964, hlm. 16-35.

Sehubungan itu, para ulama Kitab Jawi turut menghuraikan dan membahaskan mengenai konsep *Qaḍā'* dan *Qadar* serta kaitannya dengan perbuatan manusia. Hal ini merupakan salah satu daripada perkara yang penting dan asas bagi mereka kerana ia menjadi salah satu daripada rukun iman yang wajib dipercayai.

Persoalan yang timbul ialah, adakah kekuasaan dan kehendak mutlak Allah (S.W.T.) bersifat menyeluruh kepada apa yang berlaku, dan sampai ke manakah manusia bergantung kepada kehendak dan kekuasaan Allah untuk menentukan peraturan hidupnya yang menyebabkan manusia terikat sepenuhnya (*al-Jabr*) kepada kekuasaan Allah, ataupun adakah manusia bebas melakukan apa sahaja yang dikehendakinya (*al-Taḥwīḍ*)?

Dalam pada itu, timbul juga persoalan tentang adakah konsep *Qaḍā'* dan *Qadar* ini membawa pengertian bahawa segala sesuatu telah ditentukan oleh Allah (S.W.T.) sejak azali lagi? Manakala manusia tidak mempunyai apa-apa peranan dalam membentuk perbuatannya sendiri?

Lantaran itu, kajian dalam bab ini akan cuba menganalisa persoalan-persoalan tersebut dengan mengemukakan konsep *Qaḍā'*

dan *Qadar* sebagaimana yang terdapat di dalam al-Qur'an serta sejauh manakah konsep *Qaḍā'* dan *Qadar* dalam al-Qur'an itu mempengaruhi para *mutakallimūn*. Seterusnya akan turut dibincangkan ialah berkenaan dengan konsep *al-Kasb*. Di samping itu, kajian ini akan melihat lebih lanjut tentang perkara-perkara tersebut menurut pandangan para ulama Kitab Jawi.

4.2: KONSEP *QADĀ'* DAN *QADAR* DALAM AL-QUR'AN

Perkataan *Qaḍā'* dan *Qadar* serta pecahannya telah dinyatakan beberapa kali di dalam al-Qur'an dengan membawa pelbagai pengertian. Di sini diperturunkan sebahagian daripada pengertian tersebut sebagaimana yang terdapat di dalam al-Qur'an.

1. *Qaḍā'*,

(i) Surah al-Isrā'(17): 23

"Dan Tuhanmu telah *Qaḍā'* (memerintahkannya) supaya kamu jangan menyembah melainkan kepada-Nya semata-mata."

(ii) Surah Ṭāhā (20): 72

“Maka Qaḍā’ (putuskanlah) apa yang hendak kamu putuskan (hukumkan). Sesungguhnya kamu hanya akan dapat memutuskan pada kehidupan di dunia ini sahaja.”

(iii) Surah al-Isrā’ (17): 4

“Dan telah Kami qaḍay-nā (tetapkan) terhadap Bani Israil dalam Kitab itu: Sesungguhnya kamu akan membuat kerosakan di muka bumi ini dua kali...”

(iv) Surah al-Aḥzāb (33): 23

“Maka di antara mereka ada yang Qaḍā’ (telah selesai menjalankan janjinya itu, lalu gugur syahid) dan ada pula di antara mereka yang menunggu-nunggu...”

(v) Surah al-An‘ām (6): 2

“Dialah yang menciptakan kamu daripada tanah, sesudah itu Dia Qaḍā’ (menentukan) ajal (kematianmu).”

(vi) Surah Fuṣṣilāt (41): 12

“Maka Dia qaḍa-hunna (menjadikannya) tujuh langit dalam dua masa dan Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya.”

Selain itu terdapat banyak lagi ayat al-Qur'an yang berkaitan yang antara lain menerangkan bahawa maksud *Qaḍā'* itu sebagai memutuskan, menetapkan dan menyempurnakan sesuatu perkara, sama ada dengan ucapan atau perbuatan.²

Dalam terminologi fekah pula, *qaḍā'* bermaksud mengganti sesuatu kewajiban yang telah melewati waktunya. Misalnya bagi orang yang tidak berpuasa di bulan Ramadan disebabkan oleh sakit, bermusafir, haid atau nifas maka mereka diwajibkan meng*qaḍā'* (mengganti) puasanya pada hari yang lain (bukan pada bulan Ramadan).³

2. *Qadar, Qaddara* mempunyai beberapa pengertian seperti berikut:

(i) Surah al-Fajr (89): 16

"Dan sebaliknya apabila ia diuji oleh Tuhannya dengan *qaddara* (disempitkan) rezekinya, (ia tidak bersabar bahkan ia resah gelisah)..."

² Lihat M. Quraish Shihab, **Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat**, Mizan, Bandung, Cet. Ke-II, 1996, hlm. 61-63.

³ Firman Allah yang bermaksud: **"...dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain."** Lihat Surah al-Baqarah (2): 185.

(ii) Surah al-Muddathir (74): 18-19

"Sesungguhnya dia telah memikirkan dan *qaddara* (menetapkan). Maka celakalah dia! Bagaimanakah dia *qaddara* (menetapkan)?

(iii) Surah al-Furqān (25): 2

"...dan Dia-lah yang menciptakan tiap-tiap sesuatu lalu *qaddara-hu* (menentukan keadaan makhluk-makhluk itu) dengan *taqdira* (ketentuan takdir) yang sempurna."

(iv) Surah al-An'ām (6): 91

"Dan tiadalah mereka (kaum Yahudi) *qadar* (menghormati) Allah sesuai dengan penghormatan yang sebenarnya..."

(v) Surah al-Hijr (15): 21

"...dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan menurut *qadar* (ukuran) dan masa yang tertentu."

(vi) Surah Yāsin (36): 39

"Dan telah kami *qadarkan* (tetapkan) bagi bulan itu manzilah-manzilah, sehingga (setelah dia sampai ke manzilah terakhir) kembalilah ia sebagaimana bentuk tandan yang tua."

Menurut Lutpi Ibrahim perkataan *Qada'* dan *Qadar* apabila dirujuk kepada al-Qur'an maka didapati bahawa ia bukanlah semata-mata bermaksud suatu perkara yang telah ditetapkan oleh Allah (S.W.T.) sejak azali lagi. Oleh itu, Mu'tazilah mengatakan bahawa "*Qaḍā'*" dan "*Qadar*"-Nya adalah "Perintah" untuk melakukan kebaikan dan menegah daripada kejahatan. Mereka menentang pendapat yang mengatakan bahawa manusia tidak mempunyai kebebasan dalam melakukan sesuatu perkara kerana semuanya telah ditetapkan oleh Allah (S.W.T.). Sebaliknya Asya'irah berpendapat bahawa *Qaḍā'* dan *Qadar* adalah perkara yang telah ditetapkan oleh Allah (S.W.T.) sejak azali lagi.⁴

Sementara itu, sebahagian ahli ilmu kalam pula mentakrifkan *Qaḍā'* sebagai ilmu Allah pada azali tentang segala sesuatu atau segala perkara yang akan terjadi. Manakala *Qadar* pula adalah pewujudan segala sesuatu atau segala sesuatu tersebut dengan sebenarnya sesuai dengan ilmu Allah yang azali itu.⁵

⁴ Lutpi Ibrahim, **Antologi Pemikiran Islam**, Hizbi, Shah Alam, 1993, hlm. 120.

⁵ Al-Būṭī, **Kubrā al-Yaqīniyyah al-Kawniyyah**, Dār al-Fikr, Cet. Ke-III, 1394H, hlm. 171.

M. Quraish Shihab pula nampaknya kurang bersetuju dengan pendapat yang memasukkan kepercayaan kepada *Qaḍā'* dan *Qadar* sebagai sebahagian daripada rukun iman yang keenam. Menurut beliau sama ada al-Qur'an atau hadis tidak menggunakan istilah 'rukun' untuk takdir bahkan al-Qur'an tidak menyebut kata takdir dalam satu rangkaian ayat yang memperkatakan tentang kelima-lima perkara iman.⁶

4.3: *Qaḍā'* dan *Qadar* serta hubungannya dengan perbuatan manusia

Di dalam al-Qur'an terdapat dua bentuk pengertian apabila Allah (S.W.T.) mengemukakan berkaitan dengan persoalan *Qaḍā'* dan *Qadar* serta hubungannya dengan perbuatan manusia. Pertama, perbuatan tersebut dilakukan dengan *qudrah*, *irādah* dan ikhtiar daripada manusia sendiri. Kedua, perbuatan manusia tersebut dilakukan secara terpaksa dan mengikut ketentuan Allah.

⁶ Lihat contoh ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang dikemukakan oleh M. Quraish Shihab, **op. cit.**, hlm. 65-67.

Bentuk pertama yang menunjukkan perbuatan manusia itu dilakukan dengan *qudrah*, *irādah* dan ikhtiar mereka sendiri atau manusia mempunyai kebebasan adalah seperti berikut:

1. Surah al-Baqarah (2): 24

“Seandainya kamu tidak dapat melakukannya dan sudah tentu kamu tidak dapat untuk melakukannya, maka peliharalah diri kamu daripada api neraka yang bahan bakarnya termasuklah manusia dan batu-batu (berhala).

2. Surah al-Nahl (16): 106

“Sesiapa yang kufur kepada Allah setelah ia beriman (maka kemurkaan dan azab daripada Allah) kecuali orang yang dipaksa (untuk melakukan kemungkaran) sedangkan hatinya teguh dengan keimanan.”

3. Surah al-Mu‘min (40): 35

“Demikianlah Allah telah menutup hati bagi mereka yang sombong dan takabbur.”

Terdapat banyak lagi ayat-ayat al-Qur’an yang seumpamanya yang memperkatakan tentang kebebasan manusia.⁷

⁷ Lihat misalnya al-Qur’an, Surah al-An‘ām (6): 153; Surah al-Kahf (18): 29; Surah al-Nisā’ (4): 79, 110-111; Surah al-Ra’d (13): 11; Surah Āli-‘Imrān (3): 133; Surah al-Baqarah (2): 108; Surah al-Taghābun (64): 2; Surah Yāsin (36): 54; Surah al-Fuṣṣilat (41): 46.

Demikian pula dengan bentuk yang kedua iaitu ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahawa perbuatan manusia dilakukan secara terpaksa dan menurut ketentuan Allah. Contoh-contohnya adalah seperti berikut:

1. Surah Yūnus (10): 100

"Dan tidak ada sebarang kuasa bagi seseorang untuk beriman melainkan dengan izin Allah."

2. Surah al-Hādīd (57): 2-3

"Bagi-Nya sahaja yang menguasai dan memiliki langit dan bumi. Ia menghidupkan dan mematikan dan Ia Maha Berkuasa ke atas tiap-tiap sesuatu. Dia-lah yang Awal dan Akhir, yang Zahir dan yang Batin dan Dia-lah juga Maha Mengetahui tiap-tiap sesuatu."

3. Surah Hūd (11): 6

"Dan tidak ada sesuatu makhluk yang bergerak di muka bumi melainkan Allah yang memberi rezeki."

Selain daripada ayat-ayat al-Qur'an tersebut, terdapat banyak lagi ayat lain yang dapat dirumuskan sebagai memperkatakan

berkenaan dengan kekuasaan Allah (S.W.T.) sebagai kekuasaan yang mutlak ke atas manusia.⁸

Sehubungan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang telah dikemukakan, sama ada yang menetapkan *Qadar* bagi manusia atau sebaliknya, terdapat juga hadis-hadis Nabi (s. 'a.w.) yang menunjukkan sama ada keimanan atau kekufuran itu adalah hasil daripada perbuatan manusia. Misalnya hadis Nabi (s. 'a.w.) yang bermaksud:

"Setiap bayi yang dilahirkan adalah bersih, maka kedua-dua ibu bapalah yang mencorakkan anaknya untuk menjadi seorang Yahudi atau Nasrani."⁹

Sebaliknya ada pula hadis-hadis Nabi (s. 'a.w.) yang menunjukkan bahawa kekufuran dan keimanan itu adalah ditetapkan oleh Allah (S.W.T.) sejak ~~azali~~ lagi, misalnya:

"Tidak beriman seseorang daripada kamu sehingga dia beriman dengan *qadar* baiknyanya atau jahatnya."¹⁰

⁸ Lihat misalnya al-Qur'an, Surah Sajadah (32): 13; Surah al-An'ām (6): 112; Surah Hūd (11): 34; Surah al-Dahr (76): 30; Surah al-Naḥl (16): 36.

⁹ Muslim, *Ṣaḥīḥ*, II, hlm. 63.

¹⁰ Ibn Ḥanbāl, *Musnad*, II, Dār al-Ma'ārif, Mesir, Cet. Ke-IV, 1373H/1954M, hlm. 185.

“Orang yang celaka ialah orang yang celaka di dalam perut ibunya.”¹¹

“Sesungguhnya Allah telah menjadikan bagi syurga itu penghuninya. Dia menjadikan mereka untuknya (syurga) semenjak mereka berada di tulang sulbi bapa-bapa mereka lagi. Begitu juga Dia telah menjadikan bagi neraka itu penghuninya. Dia menjadikan mereka untuknya (neraka) semenjak mereka berada di tulang sulbi bapa-bapa mereka.”¹²

Daripada ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi (s. 'a.w.) yang telah disebutkan, didapati ia merupakan punca utama perdebatan di kalangan *mutakallimūn* yang berasaskan pemikiran teologi masing-masing. Perdebatan tersebut telah bermula sejak awal abad kedua hijrah. Ia dapat dibahagikan kepada dua golongan.

Pertama: Golongan yang mempercayai manusia memiliki kebebasan.

Ditinjau dari sudut sejarah fahaman kebebasan manusia, konsep ini mula diperkenalkan oleh Ma'bad al-Juhani (m.80H/699M) dengan mengatakan manusia mempunyai kebebasan

¹¹ Muslim, **Ṣaḥīḥ**, II, hlm. 45.

¹² **Ibid.**, hlm. 55; Lihat juga Lutpi Ibrahim, **op. cit.**, hlm. 10.

untuk mengatur sendiri sistem kehidupannya, sama ada melakukan perkara yang baik ataupun buruk.¹³

Dengan kefahaman tersebut manusia tidak terikat kepada *qadar* Allah (S.W.T.). Sebaliknya memiliki kekuatan sendiri untuk mengadakan perbuatannya. Pendapat beliau seterusnya dikembangkan oleh Ghaylan al-Dimasyqī¹⁴ (m.125H/743M) berlandaskan *naş* al-Qur'an, umpamanya dalam Surah al-Insān (76):3, "Sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya (melalui akal dan rasul) tentang jalan-jalan (yang benar dan salah), maka (tertakluk kepadanya) untuk bersyukur ataupun mengkufurinya". Lantaran itu, mereka dikenali sebagai pengasas aliran Qadariyyah.

Dalam kaitan dengan keterangan ini, para ulama Kitab Jawi seperti Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī seolah-olah menyamakan golongan Mu'tazilah dengan Qadariyyah lantaran wujudnya persamaan antara kedua-dua golongan ini berhubung dengan masalah kemandirian perbuatan manusia:

¹³ J. Van Ess, "Ma'bad b. 'Abd Allah b. 'Ukaym al-Djuhani," dlm. **ET**², V, Leiden, 1979, hlm. 935-936.

¹⁴ Seale, **Muslim Theology**, hlm. 17.

"...Mu'tazilah yang dikatakan orang akan mereka itu Qadariyyah yang berkata segala mereka itu bahawasanya segala perbuatan yang ikhtariah yang nyata pada segala hamba itu hamba yang membuatkan dia daripada tiada kepada ada tetapi dengan qudrat yang telah dijadikan dia oleh Allah Ta'ala padanya kerana sebab itu hamba itu disiksa akan dia dengan perbuatan yang jahat dan diberi pahala akan dia dengan perbuatan yang baik..."¹⁵

Muhammad Azharī al-Falembānī pula menerangkan bahawa golongan Qadariyyah berpendapat segala perbuatan manusia itu adalah daripada qudrat yang baharu yang dijadikan oleh Allah (S.W.T.) pada manusia:

"...bagi iktikad Qadariyyah (maka) berkata mereka itu sekalian yang berlaku di dalam alam ini daripada segala perbuatan dan perkataan hamba seperti gerak dan diam, berdiri dan duduk, makan dan minum dan barang sebagainya daripada amal kebajikan seperti iman dan taat, dan kejahatan seperti kufur dan maksiat, sekaliannya itu dengan qudrat yang baharu yang dijadikan Allah Ta'ala pada hamba dan iaitu dengan ikhtiar hamba tiada dengan qudrat Allah Ta'ala yang *Qādir*."¹⁶

¹⁵ Muhammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **op. cit.**, hlm. 12.

¹⁶ Muhammad Azharī al-Falembānī, **op. cit.**, hlm. 42.

Sehubungan dengan itu, Muḥammad Zayn b. Faqīh Jalāl al-Dīn,¹⁷ Dāwud al-Faṭānī,¹⁸ Muḥammad Ṭayyib al-Banjārī¹⁹ dan pengarang kitab **Tuḥfah al-Rāghibīn**²⁰ turut mengemukakan pendapat yang sama mengenai Qadariyyah yang berkeyakinan bahawa segala perbuatan yang ikhtiari adalah dengan qudrat yang baharu serta memberi bekas.

Justeru itu, Muḥammad Azharī al-Falembānī mengkritik pendapat tersebut sambil menegaskan bahawa kesesatan golongan Qadariyyah adalah disebabkan mereka berpendapat bahawa qudrat yang baharu itu memberi bekas kepada semua perbuatan manusia. Selanjutnya tambah beliau lagi bahawa orang yang beriktikad sedemikian adalah bid'ah dan fasik.²¹

¹⁷ Muḥammad Zayn b. Faqīh Jalāl al-Dīn, **Bidāyah al-Hidāyah**, hlm. 36.

¹⁸ Dāwud al-Faṭānī, **al-Durr al-Thamīn**, hlm. 48.

¹⁹ Muḥammad Ṭayyib al-Banjārī, **Miftāḥ al-Jannah**, hlm. 12.

²⁰ **Tuḥfah al-Rāghibīn** (t.p.), Maṭba'ah Dār al-Ṭibā'ah, Mesir, t.t., hlm. 12.

²¹ Muḥammad Azharī al-Falembānī, **op. cit.**, hlm. 42-43.

Aḥmad Amīn (m. 1374 H) pula mengatakan fahaman tersebut bercampur dengan unsur luar iaitu unsur Kristian.²² Keterangan yang sama juga diberikan oleh para orientalis barat seperti Seale,²³ J. Van Ess²⁴ dan sebagainya. Walau bagaimanapun Watt menegaskan bahawa fikiran “kebebasan” bagi manusia untuk melakukan sesuatu perbuatan adalah lahir daripada pengajaran al-Qur’an yang menguatkan konsep keadilan *Ilahi*.²⁵

Mu‘tazilah pula dalam persoalan ini menerima fakta tersebut kerana mereka melihat manusia mempunyai kehendak yang bebas dan tidak dibelenggu oleh kekuasaan Allah.²⁶ Al-Jubbā‘ī umpamanya, menyatakan manusialah yang menciptakan setiap perbuatannya. Segala kebaikan dan keburukan, patuh ataupun tidak patuh kepada Tuhan berdasarkan kehendak sendiri, sehinggakan kemampuan (*al-Istiṭā‘ah*) untuk melakukan perbuatan

²² Aḥmad Amīn, **Fajr al-Islām**, I, Maktabah al-Naḥdah al-Miṣriyyah, Kaherah, 1374H/1955M, hlm. 225.

²³ Seale, **Muslim Theology**, hlm. 17.

²⁴ J. Van Ess, “Kadariyya” dlm. **EI**, IV, Leiden, 1960, hlm. 371.

²⁵ Watt, **Free Will and Predestination in Early Islam**, hlm. 41.

²⁶ _____, “Free Will and Predestination in Early Islam”, dlm. **Muslim World**, XXXVI, hlm. 138. Lihat juga Lutpi Ibrahim, **op. cit.**, hlm. 124.

tersebut terdapat dalam diri manusia sebelum berlakunya perbuatan.²⁷

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh 'Abd al-Jabbār dengan menerangkan bahawa perbuatan manusia bukanlah diciptakan oleh Allah (S.W.T.) tetapi sebaliknya manusia sendiri yang melakukannya.²⁸ Menurut beliau, istilah perbuatan ialah sesuatu perkara yang dihasilkan dengan daya kemampuan yang bersifat baharu.²⁹ Manakala manusia adalah makhluk yang dapat membuat pilihan.³⁰

Sementara itu, para ulama Kitab Jawi turut memaparkan perkara yang sama tentang pendapat golongan Mu'tazilah yang mengatakan bahawa manusia mempunyai kebebasan dalam perbuatan dengan qudrat yang telah diciptakan oleh Allah (S.W.T.) pada diri manusia. Justeru itu, bagi Mu'tazilah manusialah yang menciptakan setiap perbuatannya sama ada kebaikan mahupun

²⁷ Al-Syahrastānī, **al-Milal**, I, hlm. 81.

²⁸ 'Abd al-Jabbār, **Syarh Uṣūl al-Khamsah**, hlm. 323.

²⁹ **Ibid.**

³⁰ **Ibid.**

keburukan.³¹ Buktinya ialah hamba disiksa kerana perbuatan jahat yang dilakukannya manakala perbuatan baik pula akan diberi pahala oleh Allah (S.W.T.).³²

Pendek kata, pandangan Mu'tazilah dalam hal ini mempunyai persamaan dengan fahaman Qadariyyah. Sehubungan dengan ini terdapat hadis yang mengecam kaum Qadariyyah dengan menyamakannya dengan orang Majusi. Sabda Rasulullah (s. 'a.w.) yang bermaksud:

"Pengikut-pengikut Qadariyyah merupakan Majusi umat ini."³³

Kedua: Golongan yang mempercayai kehendak manusia bergantung kepada kekuasaan Allah.

³¹ Muḥammad Nafīs al-Banjārī, **al-Durr al-Nafīs**, Maṭba'ah Dār al-Ma'ārif, Pulau Pinang, t.t., hlm. 6; Zayn al-'Abidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 22; Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**, hlm. 30; Dāwud al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 26; 'Abd al-Ghanī Yahyā dan 'Umar Yūsuf, **op. cit.**, hlm. 23-24; 'Abd al-Qādir al-Mandīlī, **Perisai Bagi Sekalian Mukallaf**, hlm. 143.

³² Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **op. cit.**, hlm. 12.

³³ Al-Syahrastānī, **op. cit.**, hlm. 43; Wensinck, **The Muslim Creed**, London, 1965, hlm. 52. Para ulama Kitab Jawi turut mengemukakan hadis yang sama, lihat Zayn al-'Abidīn al-Faṭānī, **op. cit.**; **Tuhfah al-Rāghibīn** (t.p.), hlm. 13; 'Abd al-Qādir al-Mandīlī, **op. cit.**, hlm. 76.

Konsep *al-Jabr* diperkenalkan oleh Jahm b. Safwān (m.128H/746M) dengan mengatakan manusia tidak mempunyai sebarang kekuasaan untuk melakukan amalan serta tidak mempunyai pilihan. Manusia dalam hal ini dipaksa (*majbūr*) untuk melakukannya. Sebaliknya kekuasaan, kemahuan dan pilihan yang ada pada manusia terletak pada kekuasaan mutlak Allah.³⁴

Justeru itu, Jahm b. Safwān menolak fahaman kebebasan manusia sebagaimana yang dipertahankan oleh golongan Qadariyyah kerana manusia adalah makhluk ciptaan Allah.³⁵ Oleh itu, perbuatan manusia telah ditentukan dengan *qaḍā'* dan *qadar* Allah (S.W.T.).

Para ulama Kitab Jawi juga turut mengemukakan pendapat golongan Jabariyyah sebagaimana yang dinyatakan oleh Jahm b. Safwān. Antara lain menurut mereka, golongan Jabariyyah meyakini bahawa manusia tidak mempunyai kebebasan dalam menentukan

³⁴ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, hlm. 333; Al-Syahrastānī, *op. cit.*, hlm. 87; E. Salisbury, "Material for the History of the Muhammadan Doctrine of Predestination and Free Will" dlm. *JAOS*, VIII (1866), hlm. 103-182; Wolfson, *The Philosophy of The Kalam*, hlm. 138.

³⁵ *Ibid.* Lihat juga Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 31.

kehendak dan perbuatannya kerana manusia telah terikat kepada kehendak mutlak Tuhan seperti bulu ayam yang digantung dan ditiup oleh angin sama ada bergoyang ke kanan atau ke kiri. Lantaran itu, manusia tidak mempunyai daya dan usaha untuk melakukan sesuatu, tidak mempunyai kehendak sendiri dan tidak mempunyai pilihan. Perbuatan-perbuatan manusia telah diciptakan oleh Allah (S.W.T.) dalam diri manusia dan perbuatan manusia bukan dalam erti yang sebenar tetapi dalam erti *majāzī* (kiasan) sahaja.³⁶

Seterusnya golongan Jabariyyah turut berkeyakinan bahawa segala perbuatan manusia merupakan perbuatan yang dipaksakan ke atas dirinya termasuk di dalamnya perbuatan-perbuatan seperti mengerjakan kewajipan, menerima pahala dan siksaan.³⁷ Justeru itu, Dāwud al-Faṭānī mengatakan bahawa pendapat golongan

³⁶ Lihat **Tuhfah al-Rāghibīn** (t.p.), hlm. 11; Zayn al-ʿAbidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 22-23; Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**, hlm. 30; Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **op. cit.**, hlm. 12; Muḥammad Azharī al-Falembānī, **op. cit.**, hlm. 44-45; Muḥammad Nafīs al-Banjārī, **op. cit.**, hlm. 6; Muḥammad Ṭayyib al-Banjārī, **op. cit.**, hlm. 12; ʿAbd al-Qādir al-Mandīlī, **op. cit.**, hlm. 143. Selanjutnya lihat al-Syahrastānī, **al-Milal**, I, hlm. 87.

³⁷ **Ibid.**

Jabariyyah dalam permasalahan ini adalah menafikan *taklīf* bagi manusia.³⁸

Menurut Harun Nasution, masyarakat Arab Jahiliyah secara umumnya terpaksa menjalani kehidupan di persekitaran padang pasir yang panas dan sejuk. Selain itu, hubungan mereka dengan dunia luar adalah terhad. Keadaan yang sedemikian menyebabkan mereka lemah dan tidak berkuasa untuk menghadapi kesukaran-kesukaran hidup yang dilaluinya di padang pasir. Sebaliknya mereka terpaksa bergantung kepada keadaan semulajadi yang terdapat di persekitaran hidup mereka. Lantaran itu, sesuaiilah mereka menerima fahaman Jabariyyah yang menolak adanya kebebasan untuk manusia melakukan sesuatu perbuatan itu.³⁹

Asyā'irah pula dalam hal ini berpendapat manusia adalah makhluk yang lemah. Kelemahan tersebut banyak bergantung kepada kehendak dan kekuasaan Allah. Oleh itu mereka menerima konsep Jabariyyah.⁴⁰

³⁸ Dāwud al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 48.

³⁹ Harun Nasution, **op. cit.**, hlm. 29.

⁴⁰ Al-Asy'arī, **Maqālāt al-Islāmiyyin**, I, hlm. 346; **al-Ibānah**, hlm. 21.

Secara ringkasnya, punca perdebatan di kalangan *mutakallimūn* berhubung dengan konsep kebebasan manusia dan kekuasaan Allah (S.W.T.) yang berasaskan pemikiran teologi masing-masing adalah berdasarkan penafsiran kepada ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis seperti yang telah dinyatakan. Manakala bagi para ulama Kitab Jawi, mereka turut membincangkan pendapat golongan Mu'tazilah, Jabariyyah dan Asyā'irah secara tidak langsung dalam karya tauhid mereka.

4.4: Pendapat Para Ulama Kitab Jawi Tentang *Qadā'* Dan *Qadar*.

Sebagaimana yang telah dinyatakan persoalan *Qadā'* dan *Qadar* adalah merupakan satu perkara yang penting bagi para ulama Kitab Jawi. Kepentingannya adalah disebabkan ia termasuk dalam rukun iman yang keenam. Sungguhpun demikian, mereka tidaklah membincangkan secara khusus tentang persoalan ini dalam karya ilmu tauhid mereka. Ini berlaku kemungkinan disebabkan mereka lebih menitik beratkan perbincangan ilmu tauhid yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah (S.W.T.) atau lebih

khususnya Sifat Dua Puluh serta perkara-perkara yang berkaitan dengannya. Justeru itu, kajian ini akan lebih difokuskan kepada konsep beriman dengan *Qaḍā'* dan *Qadar* sebagaimana yang difahami oleh para ulama Kitab Jawi.

Menurut Muḥammad Azharī al-Falembānī konsep beriman kepada *Qaḍā'* dan *Qadar* Allah bermaksud seseorang itu harus mengakui bahawa segala sesuatu telah ditentukan (ditakdirkan) oleh Allah (S.W.T.) sejak azali termasuk perkara-perkara yang berkaitan dengan kebaikan dan kejahatan:

"(Dan yang keenam) daripada *qawā'id al-imān* itu iaitu iman dengan *qaḍā'* Allah Ta'ala dan *qadar*-Nya, maka ketahui olehmu hai saudaraku bahawasanya segala yang berlaku di alam ini daripada segala perbuatan dan perkataan hamba seperti gerak dan diam dan berdiri dan duduk dan makan dan minum dan barang sebagainya daripada amal kebajikan seperti iman dan taat dan kejahatan seperti kufur dan maksiat, sekaliannya itu dengan ditakdirkan Allah Ta'ala di dalam azali, dijadikan-Nya serta dikehendakinya dengan qudrat-Nya dan iradat-Nya yang *qadīm*, dan tiada dengan qudrat hamba yang baharu kerana adalah qudrat yang baharu itu sekali-kali tiada memberi bekas pada tiap-tiap suatu..."⁴¹

⁴¹ Muḥammad Azharī al-Falembānī, *op. cit.*, hlm. 39.

Berikutnya beliau menegaskan lagi bahawa penggunaan *al-fā'il* yang dikaitkan kepada manusia adalah secara *majāzī* kerana penggunaan yang sebenar adalah dikaitkan kepada Allah (S.W.T.) sahaja. Justeru itu, beliau menjelaskan apabila manusia dikaitkan sebagai *al-fā'il*, pada hakikatnya ia tidak mempunyai kuasa *al-fi'l* atau *al-kasb* di dalam pengertian yang sebenarnya, kerana ia telah ditetapkan oleh *al-fā'il* yang hakiki iaitu Allah.⁴²

Sehubungan dengan itu, Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī turut mengemukakan perkara yang sama ketika membincangkan tentang persoalan *Qaḍā'* dan *Qadar*. Beliau menerangkan bahawa maksud beriman kepada *Qaḍā'* dan *Qadar* ialah mengakui tentang kekafiran, kemaksiatan serta keimanan dan ketaatan adalah ketetapan (takdir) daripada Allah (S.W.T.) sejak azali lagi.⁴³

Manakala dalam kitab **Sirāj al-Hudā** pula, Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī ketika membicarakan berkenaan dengan konsep *Waḥdāniyyah* pada perbuatan (*af'āl*) beliau mengatakan bahawa tidak ada perbuatan yang berlaku selain daripada perbuatan Allah

⁴² **Ibid.**, hlm. 39-40.

⁴³ Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **Minhāj al-Salām**, al-Ma'ārif, t.t., hlm. 3.

(S.W.T.). Begitu juga dengan perbuatan yang dilakukan oleh manusia sama ada perbuatan *idtirār* atau *ikhtiārī* seperti baik dan jahat pada hakikatnya menurut beliau adalah daripada Allah.⁴⁴ Justeru itu, beliau bersetuju tentang adanya ketetapan daripada Allah sejak azali berhubung dengan sesuatu perkara itu. Selain itu, beliau turut menetapkan bahawa tidak ada *al-fā'il* yang sebenar selain daripada Allah (S.W.T.).

Pendapat yang sama juga terdapat dalam kitab **Bidāyah al-Mubtadi**. Pengarang menegaskan bahawa kepercayaan kepada *Qadā'* dan *Qadar* bermaksud mengakui tentang adanya ketetapan Allah sejak azali berkenaan dengan perkara-perkara seperti kekafiran dan kemaksiatan serta keimanan dan ketaatan.⁴⁵

Dalam pada itu, Dāwud al-Raṣṣī dalam kitab **al-Durr al-Thamīn** juga mengatakan perkara kebaikan dan kejahatan adalah daripada Allah (S.W.T.). Namun demikian dalam kitab ini beliau tidak menerangkan lebih lanjut sama ada perkara tersebut ditetapkan oleh Allah sejak azali ataupun tidak:

⁴⁴ Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **Sirāj al-Hudā**, hlm. 11.

⁴⁵ **Bidāyah al-Mubtadi**, (t.p.), al-Ma'ārif, Pulau Pinang, t.t., hlm. 5.

"(Dan demikian lagi) itu iktikadkan sekalian perkara itu Ia yang mengeluarkan daripada 'adam kepada wujud, asing sendirinya pada menjadikan sama ada baik atau jahat, taat atau maksiat, sama ada *fi'l ikhtiārī* atau *iqtirārī*... "46

Begitu juga melalui kitab **Sulam al-Mubtadī**, walaupun Dāwud al-Faṭānī bersetuju bahawa kewajiban beriman kepada *Qaḍā'* dan *Qadar* iaitu mengakui kebaikan dan keburukan adalah daripada Allah (S.W.T.), namun beliau tidak mengaitkannya dengan ketetapan sejak azali.⁴⁷

Muḥammad Nafīs al-Banjārī pula dalam kitab **al-Durr al-Nafīs** ketika menghuraikan berkaitan dengan konsep tauhid pada perbuatan (*af'āl*) telah mengemukakan pendapat dari segi tasauf. Menurut beliau bahawa:

"... segala perbuatan yang berlaku di dalam alam ini sekaliannya daripada Allah Ta'ala sama ada perbuatan itu baik pada rupanya dan hakikatnya seperti iman dan taat, atau jahat pada rupanya tiada pada hakikatnya, seperti kufur dan maksiat kerana kufur dan maksiat

⁴⁶ Dāwud al-Faṭānī, **al-Durr al-Thamīn**, hlm. 26.

⁴⁷ _____, **Sulam al-Mubtadī**, al-Ma'ārif, t.t., hlm. 3.

itu pada hakikatnya baik jua kerana terbit daripada yang baik, iaitu daripada Allah Ta'ala dan tiap-tiap yang terbit daripada Allah Ta'ala itu baik jua pada hakikatnya tetapi jahat kedua pada rupanya kerana syarak datang ia mencela akan dia."⁴⁸

Selanjutnya beliau bersependapat dengan ulama Kitab Jawi yang lain berhubung dengan penggunaan *al-fā'il* yang dikaitkan kepada manusia. Beliau menerangkan bahawa penggunaannya adalah secara *majāzī* sahaja, manakala penggunaan yang sebenar adalah dikaitkan kepada Allah (S.W.T.).⁴⁹

Secara ringkasnya, konsep tauhid pada perbuatan dari segi tasauif yang telah dikemukakan oleh Muḥammad Nafīs al-Banjārī tidaklah mempunyai perbezaan yang ketara dengan pendapat para ulama Kitab Jawi yang lain. Beliau tetap bersependapat bahawa segala sesuatu yang berlaku adalah menurut apa yang telah ditetapkan dan dikehendaki oleh Allah (S.W.T.).⁵⁰

⁴⁸ Muḥammad Nafīs al-Banjārī, *op. cit.*, hlm. 4.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Selanjutnya lihat *Ibid.*, hlm. 5-7.

Perkara yang sama nampaknya turut ditegaskan oleh ulama Kitab Jawi yang mutakhir seperti 'Abd al-Qādir al-Mandilī. Pada pandangan beliau pengertian beriman kepada *Qadā'* dan *Qadar* bermaksud mengakui semua perkara telah ditetapkan serta ditakdirkan oleh Allah (S.W.T.) sejak azali sama ada mengadakan atau meniadakannya⁵¹ manakala ketetapan tersebut tidak boleh ditolak⁵² termasuk perkara yang berhubung kait dengan kebaikan dan keburukan seperti ketaatan dan kemaksiatan.⁵³ Lantaran itu, tambah beliau lagi bahawa segala yang berlaku juga adalah menurut kehendak Allah (S.W.T.) serta *Qadā'* dan *Qadar*-Nya sejak azali.⁵⁴

'Abd al-Ghanī Yahyā dan 'Umar Yūsuf juga mengemukakan pendapat yang selari dengan 'Abd al-Qādir al-Mandilī semasa membicarakan konsep *Qadā'* dan *Qadar*. Mereka menyatakan bahawa setiap orang mestilah beriktikad segala perbuatan makhluk

⁵¹ 'Abd al-Qādir al-Mandilī, **Perisai Bagi Sekalian Mukallaf**, hlm. 73-74, 146-147.

⁵² **Ibid.**, hlm. 75.

⁵³ **Ibid.**, hlm. 107; **Anak Kunci Syurga**, hlm. 12.

⁵⁴ **Ibid.**; **op. cit.**, hlm. 145.

sama ada yang *ikhtiārī* atau *iqtirārī*, semuanya dengan kehendak dan takdir Allah sejak azali yang diketahui oleh-Nya sebelum berlaku.⁵⁵

Justeru itu, mereka menegaskan bahawa pergerakan anggota sama ada baik atau jahat, berlaku dengan takdir Allah. Namun perbuatan baik berlaku dengan keredaan Allah manakala perbuatan jahat tidak diredai-Nya dan manusia pula mempunyai sifat kemahuan. Oleh itu, manusia diberi pahala jika melakukan kebajikan dan mendapat dosa jika melakukan kejahatan.⁵⁶

Sementara itu ketika memperkatakan berkenaan dengan konsep *Waḥdāniyyah* pada perbuatan, ‘Abd al-Ghanī Yahyā dan ‘Umar Yūsuf menerangkan bahawa semua kejadian yang berlaku di alam ini adalah perbuatan Allah, sama ada kebaikan, kejahatan, keimanan, ketaatan, kemaksiatan dan kekafiran. Manakala manusia hanya mempunyai usaha dan ikhtiar yang tidak memberi bekas.⁵⁷

⁵⁵ ‘Abd al-Ghanī Yahyā dan ‘Umar Yūsuf, *op. cit.*, hlm. 82.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 20.

Berikutnya semasa membincangkan berkaitan dengan sifat iradat Allah (S.W.T.) mereka memperjelaskan lagi tentang konsep *Qadā'* dan *Qadar* dengan mengatakan bahawa segala ketetapan yang berlaku adalah daripada Allah seperti rezeki, umur, baik, jahat, kaya, miskin dan lain-lain. Sungguhpun demikian, mereka mengingatkan bahawa manusia mempunyai bahagiannya di dunia.⁵⁸

Bertolak daripada keterangan-keterangan di atas, dapatlah diambil kesimpulan bahawa para ulama Kitab Jawi secara tidak langsung menerima konsep Jabariyyah berhubung dengan keterbatasan kemahuan manusia kerana semua perkara telah ditentukan oleh Allah (S.W.T.). Sehubungan dengan ini, dalam kitab **Syarh Matn Jawharah al-Tawhīd** terdapat keterangan yang mengatakan bahawa menurut jumbur Asyā'irah wajib bagi setiap orang mengiktikadkan bahawa kebahagiaan dan kecelakaan seseorang itu telah ditentukan oleh Allah (S.W.T.) sejak azali dan perkara ini tidak akan berubah serta bersifat *qadīm*.⁵⁹

⁵⁸ **Ibid.**, hlm. 26.

⁵⁹ Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**, hlm. 28.

Dalam pada itu, Muḥammad Mukhtār al-Bogorī juga mengakui hakikat ini dengan mengatakan bahawa:

"... tiap-tiap *mumkin* yang *mawjūd* sebelum adanya itu telah ditentukan pada azali oleh iradat Allah Ta'ala, zatnya dan sifatnya dan kelakuannya dan tempatnya dan masanya dan rezekinya dan bahagiannya atau celakanya, tiada ada sesuatu barang yang tiada ditentukan oleh iradat Allah Ta'ala."⁶⁰

Lantaran itu, yang dimaksudkan dengan orang yang berbahagia ialah orang yang mati dalam keadaan beriman walaupun sebelumnya ia hidup dalam kekafiran manakala orang yang celaka ialah orang yang mati dalam kekafiran walaupun sebelumnya ia hidup dalam keimanan.⁶¹

Pendapat lain di kalangan Asyā'irah menerangkan bahawa yang dimaksudkan dengan kebahagiaan ialah orang yang telah diketahui oleh Allah (S.W.T.) bahawa ia mati dalam Islam manakala

⁶⁰ Muḥammad Mukhtār al-Bogorī, **op. cit.**, hlm. 4. Lihat juga Ḥusayn Nāṣir al-Banjārī, **Uṣūl al-Tawḥīd**, hlm. 31-32.

⁶¹ Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**

kecelakaan pula ialah orang yang diketahui oleh Allah (S.W.T.) bahawa ia mati dalam kekufuran.⁶²

Sementara itu golongan Māturīdiyyah pula berpendapat sebaliknya. Menurut mereka maksud kebahagiaan ialah orang yang beriman pada waktu sekarang manakala kecelakaan pula ialah orang yang kafir pada waktu sekarang dan kedua-dua perkara tersebut tidak ditentukan sejak azali dan ia bersifat *ḥādith*. Justeru itu, menurut Māturīdiyyah orang yang berbahagia adakalanya menjadi celaka disebabkan mengerjakan perbuatan yang menjadikannya kafir dan begitulah sebaliknya.⁶³

Pendek kata berdasarkan tinjauan lanjut terhadap keterangan para ulama Kitab Jawi tersebut, jelas menunjukkan bahawa pandangan mereka tidak jauh berbeza dengan maksud sebuah hadis Nabi (ṣ.‘a.w.) yang diriwayatkan oleh Bukhārī dan Muslim sebagaimana yang dikutip oleh Ḥusayn Nāṣir al-Banjārī dalam kitab beliau **Uṣūl al-Tawḥīd**:

⁶² **Ibid.**, hlm. 29.

⁶³ **Ibid.**, hlm. 28-29.

"Bahawasanya seorang kamu dihimpun akan kejadiannya di dalam perut ibunya empat puluh hari pada hal air mani, kemudian adalah ia *'alaqah*, ertinya seketul darah beku empat puluh hari pula, kemudian adalah ia *mudhqaq*, ertinya seketul daging kadar besarnya satu suap pula, kemudian disuruh kepadanya akan seorang malaikat, maka meniup ia padanya akan ruh dan disuruh datang kepadanya dengan empat kalimah iaitu dengan disurat akan rezekinya dan umurnya dan pekerjaanya yang hendak dikerja akan dia di dalam umurnya, baik atau jahat dan celaka ada dia atau bahagia ia, maka demi Allah, Ialah tuhan yang tiada tuhan yang lain daripadanya, bahawa sesungguhnya seorang kamu beramal ia akan amalan ahli syurga hingga tiada tinggal antaranya dan antara syurga melainkan satu hasta jua, maka terdahulu atasnya suratan akan keadaannya ahli neraka, maka beramal ia akan amal ahli neraka hampir matinya, maka masuk ia akan neraka dan bahawasanya seorang kamu beramal ia akan amal ahli neraka hingga tiada lagi antaranya dan antara neraka melainkan kadar satu hasta jua, maka terdahulu atasnya oleh suratan akan keadaan ia daripada ahli syurga, maka beramal ia dengan amal ahli syurga pula hampir matinya, maka masuk ia akan syurga."⁶⁴

Sungguhpun demikian, perselisihan pendapat di kalangan Asyā'irah dan Mātūrīdiyyah dalam membincangkan persoalan kebahagiaan dan kecelakaan ini menurut pengarang kitab **Syarḥ Matn Jawharah al-Tawḥīd** adalah dari segi *lafẓī* sahaja bukan

⁶⁴ Husayn Nāṣir al-Banjārī, **op. cit.**, hlm. 10-11. Lihat juga Zayn al-Ābidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 55.

secara hakiki. Oleh itu, dalam hal ini ulama bersependapat bahawa mustahil menjadi murtad bagi orang yang maksum imannya sebagaimana mustahil menjadi Islam bagi orang yang telah ditentukan oleh Allah (S.W.T.) tentang kekufurannya seperti Abu Jahal dan Abu Lahab.⁶⁵

Dalam erti kata yang lain, kebahagiaan dan kecelakaan itu adalah sebahagian daripada sifat Allah yang dikategorikan sebagai *fi'l* (perbuatan) yang *ḥādīth* menurut al-Asy'arī dan *qadīm* menurut al-Māturīdī.⁶⁶

Berkenaan dengan permasalahan ini, sebenarnya bagi Asyā'irah mereka menetapkan *Irādah* dan *Masyī'ah*⁶⁷ tetapi tidak pula menetapkan hikmah, *rahmah*, *mahabbah* dan *reda*. Malahan mereka tidak membezakan di antara *irādah* dengan *mahabbah* dan *reda*. Lantaran itu, mereka berpendapat bahawa kekafiran, kefasikan dan maksiat yang dilakukan oleh manusia dikehendaki dan diredai oleh Allah (S.W.T.). Seandainya Allah (S.W.T.) tidak

⁶⁵ Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**, hlm. 29.

⁶⁶ **Ibid.**

⁶⁷ Al-Syahrastānī, **al-Milāl**, I, hlm. 96.

menyukai dan meredai, maka bermaksud Allah (S.W.T.) tidak meredai dan Allah juga tidak menghendaknya.⁶⁸

Berdasarkan keterangan-keterangan tersebut, dapatlah diringkaskan bahawa konsep *Qaḍā'* dan *Qadar* menurut fahaman para ulama Kitab Jawi ialah segala perkara yang berkaitan dengan perbuatan manusia sama ada perkara kebaikan atau kejahatan telah ditetapkan (*qaḍā'*) oleh Allah (S.W.T.). Selain itu, mereka turut mengakui hakikat bahawa tidak ada pelaku (*fā'il*) sebenar selain daripada Allah (S.W.T.), manakala penggunaan *al-fā'il* boleh dikaitkan kepada manusia secara *majāzī* sahaja.

Beralih kepada golongan Mu'tazilah pula, mereka berpendapat bahawa kehendak dan kekuasaan Allah (S.W.T.) tidak berlaku terhadap perkara yang jahat. Bahkan mustahil sama sekali diletakkan kepada Allah (S.W.T.) kerana seandainya Allah (S.W.T.) menghendaki berlaku ke atas perkara yang jahat maka perbuatan

⁶⁸ Al-Asy'arī, **al-Ibānah**, hlm. 158-160. Bandingkan dengan pendapat yang dikemukakan oleh para ulama Kitab Jawi ketika membicarakan tentang persoalan *irādah*, *amar* dan *reda* dalam Bab Ketiga, hlm. 204-206.

tersebut menyamakan Allah (S.W.T.) dengan makhluk.⁶⁹

Para ulama Kitab Jawi juga mengemukakan pendapat golongan Mu'tazilah yang mengatakan bahawa manusialah yang menciptakan perbuatan yang *ikhtiyārī* dengan qudrat yang dijadikan oleh Allah pada diri manusia, supaya manusia tidak menyandarkan perbuatan yang jahat kepada Allah (S.W.T.).⁷⁰

Dalam hubungan ini menurut Aḥmad al-Faṭānī, golongan Mu'tazilah juga berpendapat bahawa Iradat Allah (SWT) tidak berta'*alluq* untuk menjadikan perkara yang jahat dan keji.⁷¹ Dalam erti kata yang lain, golongan Mu'tazilah mempunyai pendapat yang berbeza dengan apa yang telah diutarakan oleh para ulama Kitab Jawi tentang konsep *Qaḍā'* dan *Qadar* serta hubungannya dengan perbuatan manusia.

⁶⁹ 'Abd al-Jabbār, **Syarḥ Uṣūl al-Khamsah**, hlm. 431. Lihat juga Zayn al-ʿĀbidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 27; Aḥmad al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 12.

⁷⁰ Zayn al-ʿĀbidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 22; Dāwud al-Faṭānī, **al-Durr al-Thamīn**, hlm. 26; Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **Sirāj al-Hudā**, hlm. 22.

⁷¹ Aḥmad al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 8.

Para ulama Kitab Jawi selanjutnya telah menentang pendapat golongan Mu'tazilah dengan mengemukakan hadis Nabi (ṣ. 'a. w.) yang bermaksud:

"Qadariyyah adalah Majusi umat ini, kerana itu jika mereka sakit jangan kamu ziarahi dan jika mereka meninggal jangan kamu menghadiri pengkebumiannya."

Riwayat Abū Dāwud dan al-Hākim daripada Ibnū 'Umar).⁷²

Sementara itu untuk menentang pendapat golongan Mu'tazilah yang mengatakan bahawa manusialah yang menciptakan perbuatan yang *ikhtiyārī* dengan qudrat yang dijadikan oleh Allah (S.W.T.) pada diri manusia, para ulama Kitab Jawi menegaskan bahawa jika dilihat dari segi *Qudrah* dan *Irādah*-Nya, maka semua perbuatan yang terjadi adalah daripada Allah (S.W.T.) dengan mengutarakan ayat-ayat al-Qur'an yang antaranya adalah seperti berikut:⁷³

⁷² Zayn al-Ābidīn al-Faṭānī, **op. cit.**; Dāwud al-Faṭānī, **op. cit.**

⁷³ Zayn al-Ābidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 22; Dāwud al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 26.

1. Surah al-Anbiyā' (21): 23.

"Dia tidak akan ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, dan merekalah yang akan ditanya."

2. Surah al-Ṣāffāt (37): 96.

"Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu".

3. Surah al-Nisā' (4): 78.

"Katakanlah, semuanya (datang) dari sisi Allah".

Namun begitu, para ulama Kitab Jawi turut mengemukakan pendapat yang menegah seseorang mengatakan bahawa Allah (S.W.T.) menghendaki kekafiran, kezaliman dan kefasikan meskipun mereka meyakini semua itu adalah daripada Allah (S.W.T.). Selain itu mereka juga mengemukakan pandangan yang melarang seseorang mengatakan Allah menciptakan perkara-perkara yang buruk dan keji seperti menciptakan kera dan babi kecuali semasa

belajar dan mengajar walaupun mereka juga meyakini semua itu adalah ciptaan Allah.⁷⁴

Justeru itu, matlamat beriman dengan konsep *Qadā'* dan *Qadar* menurut mereka adalah supaya manusia meredai perkara-perkara yang berlaku ke atasnya kerana ia berlaku menurut ketetapan daripada Allah (S.W.T.). Seterusnya ia bertujuan agar manusia tidak mencela ketetapan tersebut.⁷⁵

4.5: Konsep *al-Kasb* Dalam Kitab Jawi

Konsep *al-Kasb* atau *al-Iktisāb* yang akan dibincangkan ini berkait rapat dengan persoalan perbuatan Allah (*af'āl Allāh*) dan perbuatan manusia (*af'āl-'Ibād*). Lantaran itu, permasalahan yang akan timbul ialah adakah manusia mempunyai kebebasan untuk

⁷⁴ Zayn al-'Ābidīn al-Faṭānī, *op. cit.*, hlm. 22; Aḥmad al-Faṭānī, *op. cit.*, hlm. 8; Dāwud al-Faṭānī, *op. cit.*, hlm. 26; Seorang Ulama Jawi, *op. cit.*, hlm. 22.

⁷⁵ Ḥusayn Nāṣir al-Banjārī, *Uṣūl al-Tawḥīd*, hlm. 31-32; Seorang Ulama Jawi, *op. cit.*

memilih atau melakukan sesuatu perkara menurut kemahuannya ataupun sebaliknya.⁷⁶

Al-Asy'arī memberi definisi *al-Iktisāb* sebagai suatu perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dengan kuasa yang baru (*qudrah muḥdath*), selepas Allah menjadikan perbuatan tersebut,⁷⁷ atau menjadikan perbuatan dan seseorang itu berusaha (*muktasib*) untuknya.⁷⁸ Oleh itu, sesiapa yang melakukan sesuatu perbuatan dengan kuasa yang baharu, ia dikatakan sebagai *al-Muktasib*.⁷⁹

Manakala al-Baghdādī berpendapat bahawa perbuatan hamba-hamba-Nya (*iktisāb al-'ibād*) adalah dijadikan oleh Allah (S.W.T.) sebagaimana Dia telah menjadikan jisim, warna, rasa dan bau. Sementara manusia pula adalah *muktasibūn* kepada perbuatan mereka.⁸⁰ Pendek kata, konsep *al-Kasb* yang diketengahkan oleh

⁷⁶ Lihat Lutpi Ibrahim, "Doktrin al-Kasb Menurut al-Asy'arī," dlm. **MEDIUM** (Jurnal Akademi Islam Universiti Malaya), bil. III (Muharam 1415H/Jun 1994M), hlm. 245.

⁷⁷ Al-Asy'arī, **Maqālāt al-Islāmiyyin**, II, hlm. 250.

⁷⁸ Al-Syahrastānī, **al-Milal**, I, hlm. 96.

⁷⁹ Al-Asy'arī, **op. cit.**

⁸⁰ Al-Baghdādī, **Uṣūl al-Dīn**, hlm. 134.

Asyā'irah adalah untuk menggambarkan hubungan perbuatan dan kemahuan manusia dengan kekuasaan Allah (S.W.T.).

'Abd al-Jabbār pula mengemukakan pendapat yang berlainan dengan Asyā'irah. Beliau menyatakan bahawa pengertian *al-Kasb* yang sebenarnya ialah setiap perbuatan yang mendatangkan manfaat atau menolak kemudaratan, kerana orang Arab menamakan perkara-perkara tersebut sebagai *kasb*. Selanjutnya beliau mengkritik konsep *al-Kasb* yang dikemukakan oleh al-Asy'arī.⁸¹

Sehubungan dengan hal ini, para ulama Kitab Jawi turut memuatkan huraian yang berkaitan dengan konsep *al-Kasb*. Misalnya dalam kitab **Syarh Matn Jawharah al-Tawhīd** telah membawakan beberapa pendapat ulama tentang maksud *al-Kasb*. Menurut al-Asy'arī definisi *al-Kasb* ialah menyertai qudrat yang *qadīm* dengan qudrat yang baharu dan di dalam *muta'allaq-Nya*. Oleh itu, qudrat yang baharu tidak memberi bekas sama sekali.⁸²

⁸¹ Lihat 'Abd al-Jabbār, **op. cit.**, hlm. 364-367.

⁸² Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**, hlm. 29; Lihat juga Muḥammad Nafīs al-Banjārī, **op. cit.**, hlm. 7.

Al-Baqilānī pula mengatakan bahawa maksud *al-Kasb* ialah menyertai qudrat yang baharu dalam *muta'allaq*-Nya iaitu qudrat yang qadim itu *ta'alluq* pada asal *fi'l* manakala qudrat yang baharu itu *ta'alluq* pada sifat *fi'l* sama ada mengerjakan perbuatan taat atau maksiat.⁸³

Menurut Abū Ishāq pula maksud *al-Kasb* ialah menyertai qudrat yang baharu yang telah dijadikan oleh Allah (S.W.T.) ke atas hamba-hamba-Nya dengan qudrat yang *qadīm* dan *ta'alluq* kedua-dua qudrat itu pada asal perbuatan-Nya serta memberi bekas kedua-duanya pada asal *fi'l*.⁸⁴ Ini memberi implikasi bahawa hamba mempunyai pilihan sama ada ingin melakukan ketaatan atau kemaksiatan.

Ibnū Hamām juga memberikan definisi yang hampir sama dengan Abū Ishāq berkenaan dengan maksud *al-Kasb*. Menurut beliau *al-Kasb* bermaksud kecenderungan hati seseorang hamba kepada sesuatu perbuatan sama ada ingin melakukan atau meninggalkan sesuatu perbuatan. Perkara tersebut bagi beliau

⁸³ Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**

⁸⁴ **Ibid.**

berlaku dengan qudrat yang baharu yang tidak dijadikan oleh Allah (S.W.T.) sama sekali dan ini menunjukkan *taklīf* syarak bagi orang yang *mukallaf*.⁸⁵

Sementara itu Syaikh 'Abd al-Rahmān al-Ajhūrī mendefinisi *al-Kasb* sebagai kecenderungan hati seseorang hamba kepada sesuatu perbuatan sama ada ingin melakukan atau meninggalkannya. Oleh itu, Allah telah menjadikan ke atas orang *mukallaf* itu tempat bagi melaksanakan kecenderungan hati tersebut.⁸⁶

Imām al-Haramayn pula mengatakan *al-Kasb* ialah kecenderungan daripada qudrat yang telah dijadikan oleh Allah ke atas orang *mukallaf* sama ada melakukan atau meninggalkan sesuatu bergantung kepada syarat-syarat yang tertentu.⁸⁷ Dalam erti kata yang lain, mereka bersetuju bahawa *al-Kasb* bermaksud kecenderungan hati seseorang yang telah ditentukan oleh Allah (S.W.T.) sama ada ingin melakukan sesuatu perbuatan atau tidak.

⁸⁵ **Ibid.**

⁸⁶ **Ibid.**

⁸⁷ **Ibid.**

Dalam hubungan ini, Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī pula mengemukakan beberapa pendapat di kalangan ulama Ahl al-Sunnah berkenaan dengan pengertian *al-Kasb*.

Pendapat pertama: bersyarat qudrat yang baharu kepada perbuatan Allah (S.W.T.). Justeru itu, ketika dijadikan oleh Allah (S.W.T.) semua perbuatan yang nyata daripada manusia, qudrat hamba itu masih *mawjūd* iaitu tetap memainkan peranan.⁸⁸

Pendapat kedua: *berta'alluq* qudrat yang baharu kepada perbuatan Allah (S.W.T.) iaitu sesuatu perbuatan itu dibebankan kepada hamba kerana hamba mempunyai qudrat. Oleh itu, menurut kedua-dua pendapat ini *al-Kasb* bukan makhluk dan tidak mempunyai hakikat sama sekali dan termasuk *amr al-I'tibārī*. Walaupun demikian, menurut beliau kebanyakan ulama Asyā'irah memilih kedua-dua pendapat ini.⁸⁹

⁸⁸ Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **op. cit.**, hlm. 11.

⁸⁹ **Ibid.**

Selanjutnya beliau mengemukakan pendapat ulama Māturīdiyyah berhubung dengan makna *al-Kasb*. Menurut mereka *al-Kasb* bermaksud kecenderungan hati manusia kepada sesuatu perbuatan ketika dijadikan oleh Allah (S.W.T.) perbuatan tersebut. Justeru itu, mereka menetapkan *al-Kasb* adalah makhluk dan mempunyai hakikat.⁹⁰

Berdasarkan keterangan-keterangan tersebut Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī menyimpulkan bahawa Ahl al-Sunnah berpendapat bahawa walaupun manusia mempunyai *al-Kasb* tetapi tidak memberi bekas sama sekali kerana semua perbuatan manusia dijadikan oleh Allah (S.W.T.) dengan qudrat dan iradat-Nya.⁹¹ Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Muḥammad Zayn b. Faqīh Jalāl al-Dīn.⁹²

Berkenaan dengan persoalan ini, di dalam kitab **Bidāyah al-Mubtadi** pula terdapat keterangan yang mengatakan bahawa ketika berlakunya sesuatu perbuatan itu, maka qudrat yang baharu akan

⁹⁰ **Ibid.**, hlm. 11-12.

⁹¹ **Ibid.**, hlm. 12; **Minhāj al-Salām**, al-Ma'ārif, t.t., hlm. 3.

⁹² Muḥammad Zayn b. Faqīh Jalāl al-Dīn, **op. cit.**, hlm. 21.

bersama-sama dengan qudrat yang azali. Namun qudrat yang baharu dikatakan *al-Kasb* yang tidak memberi bekas (kesan) manakala yang memberi bekas adalah qudrat yang azali iaitu qudrat Allah yang dikatakan sebagai *al-Khalq* (pencipta) sesuatu.⁹³ Penegasan yang hampir sama tentang maksud *al-kasb* sebagaimana yang diterangkan oleh beliau turut dikemukakan oleh Muḥammad Mukhtār al-Bogorī.⁹⁴

Dalam pada itu, Ḥusayn Nāṣir al-Banjārī melalui kitabnya **Uṣūl al-Tawḥīd** membahagikan perbuatan Allah (S.W.T.) kepada dua bahagian.

Pertama: Perbuatan *idtirārī* iaitu perbuatan Allah (S.W.T.) yang di luar daripada batas *al-Kasb* daripada manusia. Misalnya perbuatan Allah menjadikan langit, bumi, tumbuh-tumbuhan, haiwan dan lain-lain kejadian alam termasuk kejadian manusia itu sendiri.⁹⁵

⁹³ **Bidāyah al-Mubtadi** (t.p.), hlm. 3.

⁹⁴ Muḥammad Mukhtār al-Bogorī, **Inilah Kitāb Uṣūl al-Dīn**, hlm. 3-4.

⁹⁵ Ḥusayn Nāṣir al-Banjārī, **op. cit.**, hlm. 9-11.

Kedua: Perbuatan *ikhtiārī* iaitu perbuatan Allah (S.W.T.) tetapi dizahirkan kepada manusia. Dengan itu manusia mempunyai *al-Kasb* untuk melakukan sesuatu perbuatan namun *kasb* daripada manusia tersebut tidak mendatangkan kesan. Contohnya Allah mengilhamkan kepada seseorang membuat rumah, namun begitu segala perkara yang berkaitan dengan pembinaan rumah tersebut adalah hak Allah. Sebagai buktinya menurut beliau ialah seseorang itu tidak mengetahui akan kesudahan rumah itu sama ada saat binasanya, ketahanannya, pemiliknya yang akan datang dan lain-lain.⁹⁶

Justeru itu, selanjutnya beliau menolak konsep 'sebab' boleh menghasilkan akibat, dengan menegaskan bahawa semuanya adalah perbuatan Allah yang dizahirkan kepada 'sebab-sebab' itu.⁹⁷ Secara ringkasnya beliau bersetuju dengan pendapat ulama Kitab Jawi yang lain berkenaan dengan persoalan perbuatan manusia adalah daripada perbuatan Allah.

⁹⁶ **Ibid.**, hlm. 11-12.

⁹⁷ **Ibid.**, hlm. 12.

Muḥammad Azharī al-Falembānī pula ketika membahaskan tentang masalah *Qaḍā'* dan *Qadar* mengatakan bahawa segala perkara yang berlaku di alam ini adalah daripada perbuatan Allah (S.W.T.). Lantaran itu menurut beliau segala perbuatan manusia termasuk perkara kebajikan dan kemaksiatan semuanya dengan takdir-Nya sejak azali yang dijadikan serta dikehendaki dengan *qadar* dan iradat-Nya yang *qadīm*.⁹⁸

Pendek kata beliau ingin menerangkan bahawa qudrat manusia tidak memberi bekas sama sekali tetapi manusia hanya mempunyai *al-kasb* iaitu usaha dan ikhtiar antara mengerjakan atau meninggalkan sesuatu perbuatan itu. Seterusnya, Allah (S.W.T.) akan menjadikan segala perbuatan manusia tersebut sementara itu *al-kasb* yang disandarkan kepada manusia adalah dari segi zahir sahaja manakala dari segi hakikatnya manusia tidak mempunyai *al-kasb* sama sekali. Justeru itu, bagi beliau walaupun dari segi zahirnya hamba mempunyai *muhtār* (pilihan) tetapi dari segi hakikatnya hamba adalah *majbūr* (terpaksa).⁹⁹

⁹⁸ Muḥammad Azharī al-Falembānī, **'Atīyah al-Rahmān**, hlm. 39. Perkara yang sama juga ditegaskan oleh 'Abd al-Ghanī Yahyā dan Umar Yūsuf, **op. cit.**, hlm. 20, 25-26 dan 82. Selanjutnya lihat **Bidāyat al-Mubtadi**, (t.p.), hlm. 5.

⁹⁹ Bandingkan dengan ulasan terhadap pendapat al-Asy'arī berhubung dengan konsep *al-Kasb* sebagaimana yang dikemukakan oleh Harun

“... adalah qudrat yang baharu itu sekali-kali tiada memberi bekas pada tiap-tiap suatu akan tetapi ada bagi hamba itu kasb, ertinya usaha dan ikhtiar, ertinya pilih antara berbuat dan meninggalkan dia... maka disandarkan usaha dan ikhtiar itu bagi hamba pada zahirnya jua dan pada usaha dan ikhtiar itulah tempat *ta'alluq* hukum syarak pada hamba, maka wajiblah ... menuntut dan memilih antara baik dan jahat pada hukum syarak, akan tetapi pada hakikatnya sekali-kali tiada bagi hamba itu empunya usaha dan ikhtiar, hanya sekaliannya itu jadilah hamba itu pada zahirnya *muhtār* dan pada batinnya *majbūr*, maka apabila sembahyang seorang umpamanya, maka dikata yang sembahyang itu hamba dan yang menjadikan perbuatan sembahyang itu Allah Ta'ala jua dengan qudrat-Nya yang *qadīm*, maka dikatakan sembahyang itu hamba hanya pada zahirnya jua dan pada hakikatnya semata-mata Allah Ta'ala dan demikian lagi... “¹⁰⁰

Sehubungan dengan persoalan ini, Muḥammad Mukhtār al-Bogorī menegaskan bahawa :

“...barangsiapa yang mengiktikadkan ada makhluk yang mempunyai hakikat perbuatan atau mempunyai bekas dengan zatnya atau dengan kuasanya yakni sifatnya, maka orang itu kafir tiada *khilāfnya*.”¹⁰¹

Nasution, **op. cit.**, hlm. 102-104; Lutpi Ibrahim, “Doktrin al-Kasb Menurut Al-Asy'ari,” **op. cit.**, hlm. 247.

¹⁰⁰ Muḥammad Azharī al-Falembānī, **op. cit.**, hlm. 39-40.

¹⁰¹ Muḥammad Mukhtār al-Boqorī, **op. cit.**, hlm. 4.

Dalam pada itu, para ulama Kitab Jawi turut mengemukakan pendapat golongan Mu'tazilah atau Qadariyyah berkenaan dengan maksud *al-Kasb*. Bagi golongan ini maksud *al-Kasb* ialah:

"... qudrat yang baharu yang ta'alluq kepada muta'allanya serta memberi bekas qudrat yang baharu kepada muta'allanya."¹⁰²

Golongan Jabariyyah pula dalam hal ini berpendapat sebaliknya. Mereka menetapkan semua perbuatan manusia adalah daripada qudrat dan *irādah* Allah, manakala manusia tidak mempunyai apa-apa peranan dalam menentukan arah kehidupan mereka.¹⁰³ Dalam erti kata yang lain, semua perbuatan manusia adalah dijadikan oleh Allah (S.W.T.).

Daripada huraian-huraian tersebut dapat disimpulkan bahawa dalam persoalan hubungan perbuatan manusia dengan perbuatan Allah (S.W.T.) terdapat tiga golongan:

¹⁰² Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**, hlm. 30.

¹⁰³ Lihat **Tuhfah al-Rāghibīn** (t.p.), hlm. 11; Zayn al-Ābidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 22-23; Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**; Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **Sirāj al-Hudā**, hlm. 12; Muḥammad Azharī-al-Falembānī, **op. cit.**, hlm. 44-45; Muḥammad Nafīs al-Banjārī, **op. cit.**, hlm. 6; Muḥammad Tayyib al-Banjārī, **Miftāḥ al-Jannah**, hlm. 12; 'Abd al-Qādir al-Mandilī, **Perisai Bagi Sekalian Mukallaf**, hlm. 143.

Pertama: Jabariyyah yang berpendapat bahawa manusia tidak mempunyai daya dan usaha dalam membentuk perbuatan kerana semuanya telah ditentukan dan dijadikan oleh Allah sejak azali.

Kedua: Mu'tazilah (Qadariyyah) yang berpendapat bahawa manusialah yang membentuk dan menciptakan perbuatannya yang *ikhtiyārī* dengan qudrat yang diberi oleh Allah (S.W.T.).

Ketiga: Asyā'irah dan para ulama Kitab Jawi yang meyakini bahawa manusia pada dasarnya bukan yang menciptakan perbuatannya tetapi ketika melakukan sesuatu perbuatan, manusia mempunyai usaha dan ikhtiar.¹⁰⁴

Sebagai kesimpulannya, ketiga-tiga golongan bersependapat bahawa perbuatan *iḍtirārī* (terpaksa) adalah daripada Allah (S.W.T.) manakala bagi perbuatan *ikhtiyārī* (dikehendaki), maka ia terbahagi kepada tiga golongan seperti yang dinyatakan. Namun begitu,

¹⁰⁴ Lihat Zayn al-ʿĀbidīn al-Faṭānī, **op. cit.**, hlm. 23; Muḥammad Zayn al-Dīn al-Sambāwī, **op. cit.**, hlm. 11-12, 22; Muḥammad Ṭayyib-al-Banjārī, **op. cit.**, hlm. 12; Seorang Ulama Jawi, **op. cit.**, hlm. 28-30;

Asyā'irah dan para ulama Kitab Jawi bersependapat dengan Jabariyyah dalam menetapkan bahawa perbuatan yang *ikhtiyārī* adalah daripada Allah, cuma perbezaannya adalah kerana mereka mengatakan bahawa manusia mempunyai usaha dan ikhtiar tetapi Jabariyyah tidak menetapkan usaha dan ikhtiar bagi manusia.

Dalam kaitan dengan persoalan ini, 'Abd al-Qādir al-Mandīlī pula membezakan antara usaha dan ikhtiar dengan mengatakan bahawa menurut Ahl al-Sunnah ikhtiar adalah daripada Allah (S.W.T.) manakala manusia hanya mempunyai usaha sahaja.¹⁰⁵

Daripada keterangan-keterangan tersebut, dapatlah diringkaskan bahawa konsep fahaman Asyā'irah dan seterusnya para ulama Kitab Jawi ialah segala perbuatan manusia telah ditentukan (*qaḍā'*) dan manusia tidak mempunyai pilihan atau keinginan yang berkesan untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu perbuatan itu. Apa sahaja yang dilakukan oleh manusia adalah paksaan dan manusia hanyalah sebagai alat untuk terlaksananya kehendak Allah (S.W.T.). Ini kerana mereka meyakini

Muḥammad Azharī al-Falembānī, *op. cit.*, hlm. 39-45; 'Abd al-Ghānī Yahyā dan 'Umar Yūsuf, *op. cit.*, hlm. 23-25.

¹⁰⁵ 'Abd al-Qādir al-Mandīlī, *op. cit.*, hlm. 143.

bahawa qudrat daripada yang baharu tidak memberi bekas sama sekali dan segala yang berlaku adalah dengan qudrat Allah (S.W.T.) sahaja tanpa perantaraan.

Sehubungan dengan ini, Watt mengulas pendapat al-Asy'arī dengan mengatakan bahawa kaedah yang digunakan oleh beliau tidak dapat melepaskan diri mereka daripada fahaman Jabariyyah,¹⁰⁶ yang kemudiannya diikuti oleh Asyā'irah¹⁰⁷ kerana kepercayaan mereka bahawa tidak ada pelaku (*mu'atthir*) yang sebenar selain daripada Allah.

Oleh yang demikian adalah tidak menghairankan apabila Harun Nasution mengatakan bahawa dalam sejarah teologi Islam fahaman Qadariyyah akhirnya diikuti oleh Mu'tazilah, manakala unsur-unsur fahaman Jabariyyah telah menyusup ke dalam aliran Asyā'irah.¹⁰⁸

Ditinjau daripada pendapat-pendapat tersebut, jelaslah Asyā'irah dan seterusnya para ulama Kitab Jawi menentang

¹⁰⁶ Watt, "Djabariyya" dlm. *EI*², II, hlm. 365.

¹⁰⁷ Al-Baghdādī, *al-Firaq*, Dār al-Afāq, Beirut, Cet. Ke-III, 1977, hlm. 328.

¹⁰⁸ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 35.

fahaman Mu'tazilah yang mengatakan bahawa manusia diberikan kebebasan secara mutlak. Al-Asy'arī sendiri menginterpretasikan ayat berikut, Surah al-Şaffāt (37):96, yang bermaksud "Allah menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat". Justeru itu perbuatan-perbuatan manusia adalah ciptaan Allah.¹⁰⁹

Merujuk kepada al-Qur'an, Allah (S.W.T.) menjelaskan bahawa hakikat sesuatu perbuatan itu disandarkan kepada manusia. Dalilnya:

"Maka kecelakaanlah bagi orang kafir"¹¹⁰

"Sekali-kali tidak ada kekuasaan bagi-Ku terhadapmu melainkan Aku sekadar menyeru kamu supaya mematuhi seruan-Ku."¹¹¹

Al-Qur'an juga memuji perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh orang Mukmin disebabkan perbuatan keimanan mereka kepada

¹⁰⁹ Al-Asy 'arī, **al-Luma'**, hlm. 70.

¹¹⁰ Al-Qur'an, Surah Maryam (19): 37.

¹¹¹ Al-Qur'an, Surah Ibrāhīm (14): 22. Lihat juga Surah al-Baqarah (2): 79; Surah al-An'ām (6): 53, 148; Surah Yūsuf (12): 18; Surah al-Mā'idah (5): 30; Surah al-Nisā' (4): 123; Surah al-Ṭūr (52): 21; Surah al-Kahf (18): 7; Surah Şād (38): 28; Surah al-Najm (53): 31; Surah Ṭāhā (20): 82; Surah al-Anfāl (8): 53 dan Surah al-Jāthiyah (45): 21.

Allah (S.W.T.) sebaliknya mencela orang kafir berdasarkan kekafiran mereka. Buktinya:

"Kamu akan diberi balasan terhadap apa yang telah kamu kerjakan"¹¹²

"Barangsiapa yang membawa amalan baik maka baginya (pahala) sepuluh kali ganda."¹¹³

Al-Qur'an seterusnya menerangkan bahawa manusia mampu untuk melakukan setiap perbuatan berdasarkan kehendak dan pilihan sendiri. Buktinya:

"Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir"¹¹⁴

"Perbuatlah apa yang kamu kehendaki."¹¹⁵

¹¹² Al-Qur'an, Surah al-Ṭūr (52): 16. -

¹¹³ Al-Qur'an, Surah al-An'ām (60): 160.

¹¹⁴ Al-Qur'an, Surah al-Kahf (18): 29.

¹¹⁵ Al-Qur'an, Surah Fuṣṣilāt (41): 40.

Ini menunjukkan bahawa sekiranya Allah (S.W.T.) yang menjadikan kekufuran dan maksiat sebagaimana fahaman Jabariyyah, maka bagaimanakah manusia boleh memilih sama ada hendak beriman atau kafir kepada Allah (S.W.T.)?

Berdasarkan keterangan ayat-ayat al-Qur'an tersebut, maka tidak ada alasan bagi manusia untuk mengatakan bahawa setiap perbuatan yang dilakukan oleh mereka disebabkan adanya paksaan daripada Allah (S.W.T.). Oleh yang demikian, anggapan yang mengatakan bahawa kekuasaan Allah adalah menyeluruh sehinggakan memaksa manusia supaya melakukan perkara-perkara maksiat akan mencacatkan sifat keadilan Allah dan kebijaksanaan-Nya.

Begitu juga dengan fahaman Qadariyyah dan Mu'tazilah yang meletakkan kebebasan yang sepenuhnya kepada manusia untuk melakukan sesuatu perkara adalah melanggar ketentuan Allah (S.W.T.). Ini kerana dengan kebebasan tersebut bererti Allah (S.W.T.) mestilah meredai setiap perbuatan manusia sama ada perbuatan yang baik atau buruk dan mewajibkan-Nya untuk memberi ganjaran pahala. Begitu juga sebaliknya manusia tidak disiksa sekiranya

melakukan kesalahan. Perbuatan tersebut disebabkan mereka dibiarkan untuk membuat pilihan dan Allah terpaksa meredainya. Dengan yang demikian, pemilihan tersebut bergantung kepada penilaian akal semata-mata sama ada suka ataupun benci untuk melakukannya.

Akal dalam persoalan ini tentulah tidak mampu untuk melaksanakan perintah yang wajib dan larangan Allah (S.W.T.) tanpa adanya pertolongan wahyu. Oleh itu kedatangan wahyu adalah untuk menerangkan tentang ganjaran pahala dan dosa serta perkara-perkara yang tidak mampu difikirkan oleh akal. Dalilnya:

"Kamu akan diberi balasan terhadap apa yang telah kamu kerjakan"¹¹⁶

"Pada hari ini tiap-tiap jiwa diberi balasan dengan apa yang diusahakannya."¹¹⁷

Ringkasnya, manusia tidak mempunyai kebebasan secara mutlak sebagaimana juga kemahuannya tidak dirampas secara

¹¹⁶ Al-Qur'an, Surah al-Ṭūr (52): 16.

¹¹⁷ Al-Qur'an, Surah al-Mu'min (40): 17.

mutlak oleh Allah (S.W.T.). Justeru itu manusia mestilah melakukan amalan yang baik untuk mendapat ganjaran sebagaimana yang dijanjikan oleh Allah (S.W.T.). Di samping itu manusia juga hendaklah menjauhkan amalan maksiat untuk mengelakkan daripada siksaan-Nya.¹¹⁸

¹¹⁸ Untuk melihat secara ringkas tentang kajian mengenai ayat-ayat berkaitan *al-Kasb* dan *al-iktisāb*, lihat Lutpi Ibrahim, "Doktrin al-Kasb Menurut al-Asy'ari," **op. cit.**, hlm. 248-249.